

劉宗周『論語學案』卷一「為政篇——」訳注（2）

——晩明期「新陽明学者」の『論語』解釈

原 信太郎 アレシヤンドレ

本稿は、明代末期の儒者・劉宗周（号は念台、一五八七～一六四五）の『論語』解釈を記した『論語學案』の訳注を試みるものであり、本誌前号（二三号）からの連載である。訳注の基本方針や体裁については、前号に掲げた「序言」「凡例」を参照されたい。前号では学而篇全十六章を検討したが、本稿では紙幅の都合上、為政篇全二十四章のうち、前半の第十一章までを検討する。

訳注

為政第二

【為・1】

子曰、爲政以德、譬如北辰居其所而衆星共之。^(校1)

爲政以德、只是篤恭而天下平氣象。君子學以慎獨、直從聲臭外立根基^(校2)「一作默察化原」、一切言動事爲「一作經倫注措」、慶賞刑威、無不日見於天下^(校4)「一有進字」、而問其所從出之地、凝然不動些子^(校5)「一作則存存不動」、只有一箇淵默之象^(校6)「一作恭己垂衣之象」、爲天下立^(校8)「一作建其」皇極而已。所謂北辰居其所而衆星共也。天一氣周流、無時不運旋、獨有北辰處一點不動、如磨心車轂然、乃萬化皆從此出。故曰、天樞。北辰即北斗第四星間無星處、北斗亦晝夜旋轉、與南斗相對、皆密邇北辰處。故其旋轉只在斗間^(校10)「一云、北辰猶去北極第五星一度半、在無星處。第五星、今所謂天樞也。天樞仍晝夜轉旋於三度之間北辰無星難以標準。此星密邇北辰。故借以指北辰之所在。其實北辰是無星處常運而常不動」。若其餘衆星、隨天三百六十五度旋轉、各以所麗爲遠近、皆一日一周天^(校11)「一下有而又過一度字」而遲速不同。北斗出地上三十六度、南斗入地下三十六度、南北相亘、地之不動、正此天樞所貫處。然天樞不動處、亦間不容髮。此氣之生生處也^(校12)「南北相亘、北辰貫其中沖漠無朕而周天度數皆從此出、衆星環鄉而共之。所謂會其有極歸其有極者此其象也」。尋常言天心。天何心。即不動處是天心。這便是道心^(校5)惟微、其運旋處便是人心^(校13)惟危、其常運而常處處^(校14)、便是惟精惟一、允執厥中。天人之學一也。○吾觀北辰而得君道焉。大君無爲而能無不爲、故萬化自理。又觀北辰而得心學焉。心君無思而能無不思。故百體從令^(校6)。

(校1) 衆星共之…十卷本、この後に割注「共、音拱。亦作拱。」が入る。(校2) 立…十卷本、「定」に作る。(校3) 一作經倫注措…十卷本、この割注を欠く。(校4) 一有進字…十卷本、この割注を欠く。(校5) 一作則存存不動…十卷本、この割注を欠く。(校6) 淵默…十卷本、「淵然」に作る。(校7) 一作恭己垂衣之象…十卷本、この割注を欠く。(校8) 一作建其…十卷本、この割注を欠く。(校9) 乃…十卷本、「而」に作る。(校10) 一云、北辰…常不動…十卷本、この割注を欠く。(校11) 一下有…一度字…十卷本、この割注を欠く。(校12) 南北相亘…此其象也…十卷本、この割注を欠く。(校13) 常…十卷本、「嘗」に作る。

(1) 存存

『周易』繫辭上傳「天地設位、而易行乎其中矣。成性存存、道義之門。」

(2) 垂衣

『周易』繫辭下傳「黃帝堯舜垂衣裳而天下治、蓋取諸乾坤。」礼をもつて天下を治めることをいう。

(3) 沖漠無朕

『程氏遺書』卷十五「沖漠無朕、萬象森然已具。未應不是先、已應不是後。如百尺之

木、自根本至枝葉、皆是一貫、不可道上面一段事、無形無兆。却待人旋安排引入來、教入塗轍。既是塗轍、却只是一箇塗轍。」

(4) 會其有極歸其有極

『尚書』洪範「無偏無黨、王道蕩蕩。無黨無偏、王道平平。無反無側、王道

正直。會其有極、歸其有極。」

(5) 道心惟微 『尚書』大禹謨「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中。」

(6) 百體從令 南宋・范浚（一一〇二～一一五〇）『香溪集』卷五「心箴」「茫茫堪輿、俯仰無垠。人生兩間、眇然有身。是身之微、太倉稊米。參爲三才、曰惟心耳。往古來今、孰無是心。心爲形役、乃默乃禽。惟口耳目、手足動靜。投間抵隙、爲厥心病。一心之微、衆欲攻之。其與存者、嗚呼幾希。君子存誠、克念克敬。天君泰然、百體從令。」

子曰く、政を爲すに徳を以てすれば、譬へば北辰の其の所に居て衆星之に共^{むか}ふが如し、と。

「政を爲すに徳を以てす」というのは、上に立つ者が恭敬篤実で、天下が自ずと治まっている様子を言う。君子の学問は「慎独」であつて、それは感覚世界を超越した地点に根基を立てながらも「一本に」教化の根源を黙つて観察している」に作る」、それでいてあらゆる言動や事業「一本に」経綸や举措」に作る」、賞与や刑罰は、天下に遍く明らかである、そのようなあり方であり「一本にこの下に」進んで」が入る」、それらが発出される根本のところを追求すると、それはいささかも動かず「一本に」存すべきを存するも動かず」に作る」、ただただ奥深く静まりかえつていて「一本に」己を恭しくし礼をもって治めていて」に作る」、天下のために則るべき規範（皇極）を立て示している「一本に」建てる」に作る」ところのものである。それが「北辰 其の所に居て衆星之に共ふ」の意味である。天は一つの気があまねく行き渡つてお

り、それが時々刻々とめぐっているのであるが、北辰のところだけはあたかも石臼の軸や車輪の中心部のように少しも動くことなく、あらゆる造化の根本となつてゐる。この故にこれを「天枢」ともいう。北辰というのは北斗七星の第四星の間の星のないところである。北斗もまた昼夜を問わず旋回し、南斗と向かい合つており、北辰と近接している。この故に、その旋回軸は北斗と南斗の間である。「あるテキストにいう、「北辰はさらに北極の第五星から一度半離れた星のないところである。第五星はいま所謂『天枢』である。天枢は昼夜三度の間を旋転している。北辰は星がないので基準としにくく、この星は北辰に接近している。故に借りて北辰の所在を指し示すのである。実際には北辰は星のないところで、常に運行しながらも運行していないのである。」それ以外の星々は天に従つて三百六十五度旋回し、それぞれその付着している地点ごとに一日の間に天を一回転するが（一本に「さらに一度を過ぎる」の字が入る）、スピードはまちまちである。北斗は地上三十六度の位置にあり、南斗は地下三十六度の位置にあり、南斗北斗は一つにつながっている。動かない地は、まさしく天枢によつて貫かれるところのものである。しかしながら天枢の不動のところも間髪を入れない。これが氣の生々たるところである。「南斗北斗は繋がっており、北辰はそれを貫いている。それは何らの痕跡も残さずして、天をめぐる度数はすべてここから出ており、星々はぐるりと北辰を取り囲んでそちらを向いている。いわゆる「其の有極に會し、其の有極に歸す」とは、このような形象をいうのである。」常々「天心」などという言葉を使うが、天に何の心があるう。不動のところが天心であり、これこそが「道心惟れ微なり」であり、その旋回するところが「人心惟れ危し」であり、

それが常に巡回しながらも常に静かなところが「惟れ精惟れ一、允に厥の中を執れ」である。天の学問も人の学問も一つののだ。

私は北辰を観察することによって君子の道を得た。偉大なる君主は無為でありながらあらゆることを執り行うことができる。この故によらずことよく修まるのである。私はまた北辰を観察することによって心学を得た。心の主君は無思でありながらあらゆることを思うことができる。この故に身体各部は命に従うのである。

【為・2】

子曰、詩三百、一言以蔽之、曰思無邪。

心^①之官則思、思^②曰睿、睿作聖。思本無邪、其卒流於邪者、弗思^③耳。以爲思欲無邪、非也。思無邪者、閑邪之學也。詩^④以理性情。人心之邪、只在性情流動處生來。若樂而不淫、哀而不傷、各得其性情之正、何邪之有。如桑間濮上失之淫、小弁正月失之傷、全經臚列、其間正變之異同得失、莫不極人心之變、使讀之者即所觀感而興起、則閑邪之學亦可躍然於言下矣。故一言足以蔽三百云。

(校1) 在：十卷本、「從」に作る。(校2) 其：十卷本、「其」の字なし。

(1) 心之官則思 『孟子』告子上「心之官則思。思則得之、不思則不得也。」

(2) 思曰睿、睿作聖 『尚書』周書・洪範「二、五事。一曰貌、二曰言、三曰視、四曰聽、五曰思。貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿。恭作肅、從作乂、明作哲、聰作謀、睿作聖。」

(3) 弗思耳 『孟子』告子上「孟子曰、欲貴者、人之同心也、人人有貴於己者、弗思耳。」

(4) 閑邪 『周易』乾卦・文言伝「庸言之信、庸行之謹、閑邪存其誠、善世而不伐、德博而化。」

(5) 詩以理性情 朱熹『論語集注』述而「子所雅言、詩書執禮、皆雅言也。」の注に「詩以理性情、書以道政事、禮以謹節文、皆切於日用之實。」とある。

(6) 樂而不淫、哀而不傷 『論語』八佾「子曰、關雎樂而不淫、哀而不傷。」

(7) 桑間濮上失之淫 『禮記』樂記「桑間濮上之音、亡國之音也。其政散、其民流、誣上行私而不可止也。」

(8) 小弁正月 「小弁」は、『詩經』小雅・小弁のこと。該詩については小序に「小弁、刺幽王也。太子之傳作焉。」とあり、孔穎達は『毛詩正義』卷十二において「正義曰、太子、謂宜咎也。幽王信褒姒之讒、放逐宜咎。其傳親訓太子、知其无罪、閔其見逐、故作此詩以刺王。經八章、皆所刺之事。」と解説する。「正

月」は同じく小雅・正月のことで、該詩については小序に「正月、大夫刺幽王也。」とある。ともに周の幽王を風刺する変小雅。

(9) 所觀感而興起 朱熹『論語集注』為政「道之以德、齊之以禮、有恥且格。」句の注「言躬行以率之、則民固有所觀感而興起矣。」、さらには『論語』陽貨「子曰、小子。何莫學夫詩。詩、可以興、可以觀、可以群、可以怨。邇之事父、遠之事君。多識於鳥獸草木之名。」を踏まえていよう。

子曰く、詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く思ひて邪無からしむ、と。

「心の官は則ち思なり」(心という器官は思うことを司るものである)、「思を睿と曰ひ」(思うことは深奥の道に通じることから睿と言ひ)「睿は聖と作る」(睿であれば聖人となることができる)。思ひには本来的に邪惡なところなどない。邪惡に流れてしまうのは、「思はざるのみ」、すなわち思ひの本来的な働きを十全に發揮しきれないからに他ならない。(思ひにはもともと邪惡な点がない以上)「思ひに邪惡がないように求める」と解釈するのは間違ひである。「思ひて邪無からしむ」とは邪惡を防ぐ学問である。『詩経』は、性情を調え治めるものである。邪惡な心は性情が發動している時に生ずる。もし『論語』八佾篇に『詩経』周南・関雎の詩を評したように「樂しみて淫せず、哀しみて傷らず」(樂しんでもそれに溺れず、悲しんでも悲嘆に暮れることはない)のように、それぞれが性情の適正なあり方を得ているならば、邪惡な

ものなど生じる余地がない。『詩経』には濮水のほとりの桑間で歌われたような淫靡な詩や、「小弁」「正月」のように過度に悲観的な詩をも経書のなかに並べているが、「正」（規範に則った詩、すなわち正風・正雅）「変」（規範から逸脱した変則的な詩、すなわち変風・変雅）の相違や得失は人心の機微をあまねく網羅しており、読む者をして感動して奮い立たせるものである。とすると、邪悪を防ぐ学問もまた一言の下に明らかになるであろう。この故に（「思ひて邪無からしむ」の）一言のみで『詩経』三百篇を「蔽ふ」（総括する）に足る、というのである。

【為・3】

子曰、道之以政、齊之以刑、民免而無恥。道之以德、齊之以禮、有恥且格。^{（校1）}

爲政以德而齊^{（校2）}之以禮、以刑輔之、則民日遷善而不自知矣。然任德者只見德而不見政、雖政亦德也。任禮者只見禮而不見刑、雖刑亦禮也。其任政刑者反是、而民心之應違因之。此王霸之辨也。

（校1）有恥且格…十卷本、この下に割注「道、音導。」が入る。（校2）齊之以禮…十卷本、「齊以禮」に作る。

子曰く、之を道^{みち}くに政を以てし、之を齊^{ひと}しくするに刑を以てすれば、民免れて恥^{はづ}無し。之を道^{みち}くに徳を以てし、之を齊^{ひと}しくするに禮を以てすれば、恥^{はづ}有りて且つ格^{いた}る、と。

「政を爲すに徳を以てし」、「之を齊しくするに禮を以て」し、刑罰によつてそれを補えば、民は日ごと知らず知らずのうちに善に進んでいく。とは言え、徳政を行おうとする者はひたすら徳に集中するばかりで、（法制や禁令などの）政治については眼中に入らず、政治と徳とを一体化させてしまう。また礼を行おうとする者はひたすら礼に集中するばかりで、刑罰については眼中に入らず、刑と礼とを一体化させてしまう。政治と刑罰をまっさきに行おうとする者はこれと逆であり、民心がそれに従うか否かもここに掛かっている。これこそ王覇の弁の在処である。

【為・4】

子曰、吾十有五而志於學、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而從心所欲不踰^{（弊）}矩。

學莫先於立志。志立後猛用^{（弊2）}工力、方有持守可觀。^{（弊3）}持守得力、方有解悟可入。悟之久則源頭盡徹、悟之極則

形神不隔。更由此而進之、則純乎天矣。從心所欲不踰矩、所謂不思而得、不勉而中、天道也。蓋孔子從七十後、視履考旋^(校3)、故自叙年譜如此。實萬世學者公案云。○聖人一生學問、浸假而上、不登巔造極不已。四十以下、猶是凡界人。五十以上、則清虛高遠、漸際寥廓、莫知所之。○孔子自道、猶屬謙詞。自志學以後、加十五年功、纔立脚得定。又加十年功、纔自信得及。又加十年功、纔見得合下賦予之理。又加十年功、反就形骸處體認、纔破聲聞障^(校7)。又加十年功、細就動念處體認、纔破安排障^(校8)。尚未知身之有當於道何如也。直沒身焉已矣。語意不過如此。命只是氣數之命、氣數之命即義理之命。知命之大者、是忘得喪。天下最逆耳的是何物。惟有稱譏憎謗、覺格格中拒。故云逆耳之言。順耳是忘毀譽也。或曰、聖學到晚年、乃僅作如是觀乎。曰、談何容易。聖學只是凡夫修、盡得凡心^(校11)、便是聖解。

(校1) 不踰矩…十卷本、この下に割注「從、如字」が入る。(校2) 工力…十卷本、「工夫」に作る。(校3) 方…十卷本、「亦」に作る。(校4) 視履考旋…十卷本、「視履考祥」に作る。(校5) 自叙…十卷本、「自序」に作る。(校6) 漸…十卷本、「渺」に作る。(校7) 聲聞障。又加十年功、細就動念處體認、纔破…十卷本、この17字を欠く。(校8) 安排障…十卷本、この下に「蔽」が入る。(校9) 順耳…十卷本、「耳順」に作る。(校10) 晚年…十卷本、「年」の字を欠く。(校11) 凡心…十卷本、「凡夫」に作る。

(1) 從心所欲不踰矩

「從」字の訓みについて、校異に示したように十卷本では經文末尾に割注「從、

如字」が入る。これは、「從」字は通常の音と意味、つまり「しがたう」意の平声で解釈すべきことを示す。該句には古來異解があり、実は朱熹以前は「從」を去声で読み、「心を從にするも欲する所矩を踰へず」とする解釈が主流であった。これに対し朱熹は『論語集注』該章注において「從、如字。○從、隨也。矩、法度之器、所以爲方者也。隨其心之所欲、而自不過於法度、安而行之、不勉而中也。」との解釈を示し、以降、この訓みが定着する。明代後期に入ると陽明心学の盛行を背景として再び去声で訓まれることが増え、同時にそれに対する反発も起きた。松川健二『宋明の論語』汲古書院、二〇〇〇、九四～一〇八頁参照。劉宗周がどちらの訓を採用したか現存の資料では判然としないが、割注による限り十卷本の編者は、劉宗周は朱熹に従って「從」を平声で読んだと判断している。本稿もそれに従った。

(2) 不思而得、不勉而中 『中庸』「誠者、不勉而中、不思而得、從容中道。聖人也。」

(3) 視履考旋 『易』履卦・上九爻辭「視履考祥。其旋元吉。」

(4) 孔子自道、猶屬謙詞 本章を孔子の「謙詞」とするのは朱熹を襲った解釈である。朱熹『論語集注』該章注に「愚謂、聖人生知安行、固無積累之漸。然其心未嘗自謂已至此也。是其日用之間、必有獨覺其進、而人不及知者。故因其近似以自名、欲學者以是爲則而自勉。非心實自聖、而姑爲是退託也。後凡言謙辭之屬、意皆放此。」とある。

(5) 盡得凡心、便是聖解 唐代の禪僧・天皇道悟（七四八～八〇七）の偈に由来する。『景德傳燈錄』卷一四・龍潭崇信章「悟曰、任性逍遙、隨緣放曠。但盡凡心、無別勝解。」なお劉宗周の次の語も該偈を下

敷きに述べられたもの。『劉宗周全集』第二冊・語類『學言』上「古人千言萬語只要人解一下。即吾人千修萬行亦只要求解一下。解得盡便是聖人、不盡即爲賢人、解有分數是學人、全不解是凡夫。∴凡夫不解、纔求解則立地便是聖解。解則只是解此耳。今日、惟聖有解、凡夫安得解。此之謂不解。又曰、人皆不解、我獨解。此之謂凡夫。」

子曰く、吾十有五にして學に志し、三十にして立ち、四十にして惑はず、五十にして天命を知り、六十にして耳順ひ、七十にして心の欲する所に從ひて矩を踰へず、と。

學問は志を立てることが第一だ。志が立つて後に猛烈に努力し、そこで初めて素行が立派になる。素行において力がつくと、心に悟るところが出てくる。悟って暫く立つと根源のところがすっかり明らかになり、悟りが極まると肉体と精神がぴったり一致するようになる。さらにそこから進むと天そのものとなる。「心の欲する所に從ひて矩を踰へず」というのは、いわゆる「思はずして得、勉めずして中る」ことで、天道である。思うに孔子は七十歳を越えた時に自らの来し方を振り返って行く末を考え、そこでこのように自身の経歴を述べたのである。実に後代の学者が明らかにすべき案件であらう。

聖人の學問というのはいさづつ向上していき、必ず頂点を極めることを期すものである。孔子は四十歳以前はなお俗界の人であった。五十歳以降は高遠な境地に到達し、その後の進展は余人には測り難いもの

となつた。

本章は孔子が自らを語つたもので、やはり謙讓の言葉である。(孔子の言わんとするところはこうだ、)「學問に志して以降十五年の修養を経て、初めて立脚点が定まつた。さらに十年の修養を経て初めて信じることができた。さらに十年の修養を経て初めて本來付与されている理を認知することができた。さらに十年の修養を経て、今度は肉体のところを体察し、初めて名聲の障礙を突破することができた。さらに十年の修養を経て、念慮の発動するところを体察し、初めて人為の障礙を打破することができた。それでもなお自身が道に適っているかどうか確信が持てない。これは死ぬまで努力を続ける以外にない。」孔子はこのように述べているだけだ。「命」は運命の命に他ならないのであり、それは実のところ義理の命と同義である。命の重大さを分かつた者は自身の得失など考えなくなる。この世でもっとも耳に逆らうものは果たして何であろう。誹謗や悪口ばかりは強い拒否感を覚えるものである。だからこれを「逆耳の言」という。反対に「耳に順ふ」というのは毀譽褒貶を忘れることだ。ある人が言つた、「聖人の學問と言つても、晩年に到達した境地はたったこれだけのものですか。」私「なんと輕率な物言いか。聖學と言つても、凡夫が修めるものであり、凡心を發揮しきることができれば、それが最上の悟りというものだ。」

孟懿子問孝。子曰、無違。樊遲御。子告之曰、孟孫問孝於我。我對曰、無違。樊遲曰、何謂也。子曰、生事之以禮、死葬之以禮、祭之以禮。

無違告孟懿子^(校1)、是一教法。蓋就世祿之家言、但防其倖越犯分而已。故僅曰無違。其辭嚴、其於禮主節勝者。生事葬祭、發無違之蘊告樊遲、又是一教法。蓋就樊遲粗鄙近俚者言^(校2)、則非委致盡變、竭始終之情文不可。故詳述之如此。其辭勉、其於禮主文勝者。所謂因材而篤、分明是天地化工。或曰、子何以知聖人是兩樣教法。不失之穿鑿附會否。曰、夫子告懿子^(校3)、決不作未了語、待其再問。故懿子亦受教而退、未嘗蓄疑也。使聖人有未盡之意、必借樊遲轉達^(校4)方了前件、不已勞且拙乎。懿子既逝^(校5)、偶值有門人在御、舊話未忘、復爾拈起、所謂竿木隨身^(校3)、逢場作戲、意未嘗不在樊遲也。吾儕虛心想當日事情、亮聖人胸次^(校6)、合有此等伎倆、未嘗穿鑿附會也^(校7)。

(校1) 孟懿子…十卷本、「孟」の字を欠く。(校2) 近俚…十卷本、「近利」に作る。(校3) 告…十卷本、「教」に作る。(校4) 轉達…十卷本、「再問」に作る。(校5) 逝…十卷本、「退」に作る。(校6) 亮…十卷本、「諒」に作る。(校7) 穿鑿附會…十卷本、「附會穿鑿」に作る。

(1) 因材而篤 『中庸』「故天之生物、必因其材而篤焉。」

(2) 使聖人有未盡之意、不已勞且拙乎 朱熹の說。朱熹『論語集注』為政當該章注に「夫子以懿子未達而不能問、恐其失指而以從親之令爲孝。故語樊遲以發之。」とある。

(3) 竿木隨身、逢場作戲 禪語。入矢義高・古賀英彦編『禪語辭典』（思文閣出版、二〇〇九）に「人形芝居の一座が旅廻りの先ざきで小屋がけて上演すること。そのようにその場その場を遊戲三昧でこなすことをいう。「竿木」は傀儡の骨組み。」と解説する。

孟懿子 孝を問ふ。子曰く、違ふこと無かれ、と。樊遲御たり。子之に告げて曰く、孟孫 孝を我に問ふ。我對へて曰く、違ふこと無かれ、と。樊遲曰く、何の謂ぞや、と。子曰く、生きては之に事ふるに禮を以てし、死しては之を葬るに禮を以てし、之を祭るに禮を以てす、と。

「違ふこと無かれ」と孟懿子に告げたのは、一つの教え方である。世禄を食む家柄のものに対して教える際には、ともかく分を犯すことを防がなければならぬ。故にただ「違ふこと無かれ」と言ったのだ。その言い方は峻厳で、礼に関しては「節」（つまり折り目正しくするところ）に重点がある。「生くるには事へ、死するには葬り祭れ」とは、「違ふこと無かれ」の奥深い教えをさらに敷衍して樊遲に告げたものであり、また一つの教え方である。樊遲のような素朴な田舎者に対しては情理を尽くして事の終始を説明せ

ねばならない。だからこのように詳しく述べたのだ。その言い方は鼓舞するような語気であり、礼に関しては「文」（つまり威儀や言葉遣いなど実際にかたちに見える面）に重点がある。『中庸』にいわゆる「材に因りて篤くす」（天はその素材の特質に応じて篤い配慮を加える）であって、明らかに天地の造化の働きと同じである。ある人が言う、「あたなはなぜ聖人が二つの教え方を用いたと分かるのか。こじつけではないのか。」私「孔子が懿子に告げた内容は「違ふこと無かれ」のみで完結しており、さらなる質問を待つて補足説明する必要はなかった。だから、懿子の方も教えを受けて納得して退出したのであった。もし聖人がまだ自分の考えを言い尽くしておらず、樊遲に伝言してもらって初めて先の（懿子との）問答を完結させたとするならば、なんと回りくどく下手なやり方であることか。これは懿子が逝去した後、たまたま門人が御者をしている折り、孔子が昔の話を思い出して話題にただけである。いわゆる「操り人形の道具は携えておる。いずこでも演じてみせよう」ということであって、やはり（懿子ではなく）樊遲を念頭に置いてなされた発話である。我々が虚心に当時の事情を慮れば、聖人の胸中にこのような手管があったに違いないと分かる。決して私のこじつけなどではないのだ。」

【為・6】

孟武伯問孝。子曰、父母唯其疾之憂。

孟武伯問孝、是人子身上事。子曰、父母唯其疾之憂、是父母身上事。問是孝、答是慈、有何關涉。豈知人子於父母其初只是一人^(校1)之身、父母的痛癢便是人子的痛癢。若於此漠不相關、更有何孝可言。若於此認得親切、亦更有何孝可言。唯疾之憂、非徒以慰親之爲孝也、知乎此者、必能以其身爲父母之身、以其心爲父母之心、而終身孺慕之情有無所不至者矣。○父母唯其疾之憂、是襁褓間憐息事。此時人子於父母光景何如。人能常作如此觀、方是終身孺慕。

(校1) 只是…十卷本、「是」の字を欠く。(校2) 若於此…孝可言…十卷本、この14字を欠く。(校3) 父母唯其疾之憂…方是終身孺慕…十卷本、圈点から文末までの38字を欠く。

孟武伯 孝を問ふ。子曰く、父母は唯だ其の疾^{やまひ}を之れ憂ふ、と。

「孟武伯 孝を問ふ」は子の立場からのことである。「子曰く、父母は唯だ其れ疾を之れ憂ふ」とは父母の立場からのことである。質問は(子の)孝についてであるのに、答えは(父母の)慈愛についてであった。両者には何の関係があるというのか。実のところ、子と父母とはもともと肉体を同じくし、父母の痛痒はとりもおさず子の痛痒なのである。もしこの間に何らの関連もないとなると、もはや孝を語る意味

がなくなる。もしこれについて身に差し迫って理解したとしても、やはり孝を語る意味がなくなる。（孔子が）「唯だ疾を之れ憂ふ」と答えた真意は、単に親をいたわることだけが孝ではないことを示そうとしたのである。これを分かっている者は自身を父母の身体と見なし、自らの心を父母の心とし、終生、父母に対する愛慕の情が変わらず、いつまでも思い続けることとなるのである。

「父母は唯だ其れ疾を之れ憂ふ」とは、幼児のときに父母が子供をかわいがる際の気持ちである。この時、子供は父母に対してどのような心象を懷いていたか。常にこのようにイメージしてこそ、父母を愛慕する情は終生失せることがないのである。

【為・7】

子游問孝。子曰、今之孝者是謂能養。至於犬馬皆能有養。不敬何以別乎。

問⁽¹⁾安視膳、都是養邊事。敬則眞心⁽²⁾自致於養者、非嚴威儼恪之謂也。如曾元之養曾子只是養、曾子之養曾皙便是敬、非眞謂猥褻之養自同於犬馬、而以禮貌周旋之爲敬也。或曰、愛與敬有差別。何得以愛爲敬。曰、冬溫夏清、昏定晨省、於禮貌何嘗不周旋。只是眞意不到、便一似慢親一般、則亦謂之能養而已。

(校1) 何以別乎…十卷本、この下に割注「養、去聲。別、彼列反。」が入る。(校2) 眞心…十卷本、「眞心」の後に「之」が入る。(校3) 一似…十卷本、「一」の字を欠く。

(1) 問安視膳 『禮記』文王世子篇「文王之爲世子、朝于王季曰三。鷄初鳴而衣服、至於寢門外、問内豎之禦者曰、今日安否何如。…食上、必在視寒暖之節、食下、問所膳。」

(2) 嚴威儼恪 『禮記』祭義篇「孝子之有深愛者、必有和氣。…嚴威儼恪、非所以事親也、成人之道也。」

(3) 如曾元之養、曾皙便是敬 『孟子』離婁上「孟子曰、事孰爲大、事親爲大、守孰爲大、守身爲大、不失其身而能事其親者、吾聞之矣、失其身而能事其親者、吾未之聞也、孰不爲事、事親事之本也、孰不爲守、守身守之本也、曾子養曾皙、必有酒肉、將徹、必請所與、聞有餘、必曰有、曾皙死、曾元養曾子、必有酒肉、將徹、不請所與、聞有餘、曰亡矣、將以復進也、此所謂養口體者也、若曾子、則可謂養志也、事親若曾子者、可也。」

(4) 冬溫夏清、昏定晨省 『禮記』曲禮上「凡爲人子之禮、冬溫而夏清、昏定而晨省。」

子游 孝を問ふ。子曰く、今の孝は是れ能く養ふを謂ふ。大馬に至るまで皆な能く養ふこと有り。敬せざれ

ば何を以て別たんや、と。

ご機嫌うかがいをしたり食事（食）に心を砕いたりといったことはすべて「養ふ」方の問題である。敬すれば真心が自ずと養う面にも貫徹されてくるものであつて、敬とは厳かにしかつめらしく構えると言ふことではない。例えば曾元が曾子を養つたのなどは、単に養つただけだ。それに対して曾子が曾哲を養つたのは敬だ。なにも、下品な養ひ方が犬や馬と同じで、礼儀正しく世話をするのが敬だなどと言っているわけではないのだ。ある人が言う、「愛と敬には区別があるものである。あなたは愛のことを敬だと言っているのではないか。」私「冬には父母を暖かくしてやり、夏には涼しくしてやる。夜は寢床を整えてやり、朝にはご機嫌うかがいをする。礼儀としては、これはまめまめしく世話をしていると言えよう。けれどもそこに真意がなければ、親を軽んじているのとまったく同じで、やはり「能く養ふ」というだけのことである。」

【為・8】

子夏問孝。子曰、色難。有事弟子服其勞、有酒食先生饌。曾是以爲孝平。^{（終）}

色は心精之注^{（終）}「一作見」於外者。不但一心而已、并一身肢體血脈皆遍露^{（終）}於此。打合在父母身上便是一體之

愛。事親者到此、有著力不得處。故難。若取給於服勞奉養之間、抑末矣。○學不可以僞爲、至於根心而生色則形著動變、達於天下矣〔校4〕「一作達於天矣」。唯孝子之道亦然。

（校1）曾是以爲孝乎…十卷本、この下に割注「食、音嗣。」が入る。（校2）一作見…十卷本、この割注を欠く。（校3）遍露…十卷本、「畢露」に作る。（校4）一作達於天矣…十卷本、この割注を欠く。

（1）根心而生色 『孟子』尽心上「君子所性、仁義禮智根於心、其生色也、晬然見於面、盎於背、施於四體、四體不言而喻。」

（2）形著動變 『中庸』「其次致曲。曲能有誠。誠則形。形則著。著則明。明則動。動則變。變則化。唯天下至誠爲能化。」朱熹は『中庸章句』第二十三章に「其次、通大賢以下凡誠有未至者而言也。致、推致也。曲、一偏也。形者、積中而發外。著、則又加顯矣。明、則又有光輝發越之盛也。動者、誠能動物。變者、物從而變。化、則有不知其所以然者。」と注する。

子夏 孝を問ふ。子曰く、色難し。事有れば弟子其の勞に服し、酒食有れば先生に饌す。曾ちは是を以て孝と爲すや、と。

顔色は心がそのまま外界に発露する「一本に「現れる」に作る」ところのものである。心だけではない、全身の四肢や血脈、すべてがここに表れる。父母の身と合してしまうのが一体の愛である。ここにくると、親に仕える者は手の着けどころがない。この故に「難し」という。もし労に服するとか世話をするとかいつたことから孝子としての姿形を取り繕おうとすると、そんなものは小手先の仕業でしかない。

学問は上辺のごまかしで行うことはできないのだ。本心に根ざし、それが顔色に表れれば、内面の徳性が外に表出し、ますます明らかとなり、さらに光り輝き、他者を感動させ、やがてはそれが天下に波及する「一本に「天に達する」に作る」。ただ孝子の道のみが、そういったことが可能なのだ。

【為・9】

子曰、吾與回言終日、不違如愚。退而省其私、亦足以發。回也不愚。

孔顔問答見於論語者無幾。^(校1)而曰吾與回言終日、不知所言何事。^(校2)於終日言、則回亦必終日間、終日難。故相引於無窮。而曰不違如愚。不知不違處在何言句。^(校3)回在簞瓢陋巷中、^(校4)但有安貧樂道面孔可偵、而曰退而省其私、不知所私者何事。夫子終日言、回終日行、^(校5)即亦步亦趨、^(校6)不失服膺而止、不必有以發之也。而曰亦足以發。^(校7)曰深潛善學、始終不失其如愚之體而已。^(校8)而曰回也不愚。聖人句句示後人疑端不了。知乎如此者、^(校9)於學

問之道亦思過半矣。○凡人之可以耳目盡者、必其人囿於形迹者也。其不可以耳目盡者、則超於精神矣。聖人之於回也、若疑焉、若訝焉、既曰如愚、又曰不愚、耳目之前、語言之下、幾不足以得回、而知回之於學也深矣。得其內而遺其外、超於精神而莫知其所以然、則回其潛龍乎。○喟然之歎、曰仰之彌高、鑽之彌堅、瞻之在前、忽焉在後。夫子於回曰如愚、曰不愚、是師弟精神相遇處。○回也不愚、亦是疑詞、非初疑之而卒信之也。

(校1) 問答…十卷本、「論答」に作る。(校2) 於…十卷本、「子」に作る。(校3) 回…十卷本、「日」に作る。(校4) 陋巷…十卷本、この二字を欠く。(校5) 即…十卷本、この字を欠く。(校6) 曰…十卷本、「回」に作る。(校7) 而已…十卷本、この二字を欠く。(校8) 不了…十卷本、この二字を欠く。(校9) 如此…十卷本、「如」の字を欠く。(校10) 所以然…十卷本、この下に「而然然」が入る。(校11) 非初疑之…十卷本、「之」を欠く。

(1) 簞瓢陋巷 清貧な生活を言う。『論語』雍也「子曰、賢哉回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其憂、回也不改其樂。賢哉回也。」

(2) 亦步亦趨 人が歩けば自分も歩き、人が走れば自分も走る。まねて行動する、追隨する意。『莊子』田子方篇「顔淵問於仲尼曰、夫子步亦步、夫子趨亦趨、夫子馳亦馳、夫子奔逸絕塵、而回瞠若乎後矣。夫

子曰、回何謂耶。曰、夫子歩亦歩也、夫子言亦言也、夫子趨亦趨也、夫子辯亦辯也、夫子馳亦馳也、夫子言道、回亦言道也。及奔逸絶塵、而回瞠若乎後者。夫子不言而信、不比而周、無器而民蹈乎前、而不知所以然而已矣。」

(3) 不失服膺 『中庸』「子曰、回之爲人也、擇乎中庸、得一善則拳拳服膺而弗失之矣。」

(4) 可以耳目盡 視覚や聴覚で捉えきることができること。『劉宗周全集』第三冊・文編上「微臣不能以身報主敬竭報主之心終致主於堯舜疏」に「人之賢不肖、未可以耳目盡也。上用耳而天下遁於聲矣。上用目而天下遁於形矣。耳目既窮於形聲、而吾猶察察焉務致其詳、則神明之地愈受其疑矣。」とある。

(5) 潜龍 『易經』乾卦「初九。潜龍。勿用。象曰、潜龍勿用、陽在下也。」隠れて世に現れていない聖人・賢人を喩える。

(6) 喟然之歎、忽焉在後 『論語』子罕「顔淵喟然歎曰、仰之彌高、鑽之彌堅。瞻之在前、忽焉在後。夫子循循然善誘人、博我以文、約我以禮、欲罷不能。既竭吾才、如有所立卓爾。雖欲從之末由也已。」

子曰く、吾回と言ふこと終日、違はざること愚なるが如し。退きて其の私を省^みれば、亦た以て發するに足る。回や愚ならざるや、と。

『論語』にみえる孔子と顔回との問答はいくらもない。それなのに「吾回と言ふこと終日」と言ってい

るのは、一体なにを話していたのであろう。「終日言ふ」という以上、顔回もまた終日質問し、論難していたはずで、この故に議論が尽きることがなかったのである。それなのにさらに「違はざること愚なるが如し」（愚か者のように何にでも賛同する）と言っているが、一体どの言葉に違わなかったのだろうか。顔回はむさ苦しい路地裏暮らしで清貧をかこっており、貧乏に安んじ道を楽しむ相貌しか窺えない。それなのに「退きて其の私を省れば」と言っているが、一体その「私」とは何であろうか。孔子が終日話をすれば、顔回はそれを終日実践し、孔子が歩けば自分も歩き、走れば自分も走り、その教えを片時も忘れずに執り行ったので、ことさらに「發する」（啓発してやる）必要はなかった。それなのに「發するに足る」（啓発するに値する）と言っている。また顔回は孔子の教えに深潜してよく学び、「愚なるが如き」あり方を失わなかった。それなのに「回や愚ならざるや」と言っている。聖人はこのように句ごと後学に疑問点を提供してやまないが、これらを了解することができれば、学問の道に関しても思い半ばに過ぎるものがある。

大体、耳目によって人間像を把握できてしまうような人物は、必ず感覚的世界に捕らわれた人である。耳目によっては捉えることのできない人物は、精神の働きを超越した人である。聖人は顔回について、疑ったり訝しんだりし、「愚なるが如し」と言ったかと思えば「愚ならざるや」と言い、耳目や言葉ではほとんど顔回を捉え切れていないようであるが、顔回の学問が深いところまで達していることを見抜いていた。本質を掴んで外面などには目もくれず、精神の働きを超越しておりながら、そうなる理由を知りもしない、顔回こそ「潜龍」ではなからうか。

顔回はため息をつき、「之を仰げば彌いよいよと高く、之を鑽きれば彌と堅し。之を瞻みれば前に在り、忽焉として後に在り」と言った。また孔子も顔回を「愚なるが如し」と言いながらも「愚ならざるや」と言った。ここにこの師弟の精神の邂逅を見ることが出来る。

「回や愚ならざるや」はやはり疑問の言葉で、当初は顔回を愚者であると疑い、後に彼を愚者ではないと確信するに至った、というわけではない。

【為・10】

子曰、視其所以、觀其所由、察其所安、人焉廋哉、人焉廋哉。（校1）

人心自有安處。是平日志向所決、積漸慣熟、安頓（校1）其中而不自知者。須是（校2）畫觀妻子、夜卜夢寐始得。然此不以造詣說、只論眞僞之品。○場曰（校3）、此可觀先師生平考己之密。

（校1）人焉廋哉…十卷本、この下に割注「焉、於廋反。廋、所留反。」が入る。（校2）須是…十卷本、「是」の字を欠く。（校3）場曰…己之密…十卷本、圈点から文末までの13字を欠く。

(1) 安頓其中　そこに落ち着き、進歩が鈍ってしまう。劉宗周は繰り返し、ある〈善なるあり方〉に安住し、結果として先鋭な問題意識を喪失してしまうことに對し警鐘を鳴らす。同様の遣詞は以下にも見える。『論語學案』【子罕・24】「只就平日得力地用功、更無求進之機、何臧之有。不特此也、即夫子從心、顏子卓爾、纔欲安頓其中、亦非臧矣。故君子之學日新而不已。子貢曰、詩云、如切如磋、如琢如磨、其斯之謂與。可與言臧矣。」

(2) 畫觀諸妻子、夜卜夢寐　南宋・沈渙(一一三九～一一九二)の逸話を踏まえる。『宋史』卷四一〇「煥人品高明、而其中未安、不苟自恕、常曰畫觀諸妻子、夜卜諸夢寐、兩者無愧、始可以言學。」またこの話は『劉宗周全集』第二冊・語類『人譜類記一』「體獨篇」にも採り入れられている。

(3) 場　『劉子全書』の編纂者、董場のこと。紹興会稽の人。もとの名は瑞生であったが、後に改名した。字は叔迪、号は無休。初め倪元璐(一五九三～一六四四)に学んだが、後に劉宗周に師事し、証人書院の講会に参加した。『人譜』に基づいた切至な修養に取り組んだ。明朝が減ぶと僧侶となった。劉宗周の遺墨遺文を収集して編纂し、『劉子全書』を編んだ。

子曰く、其の以^なす所を視、其の由る所を觀、其の安んずる所を察すれば、人焉^{いずく}んぞ慶^{かく}さんや、人焉^{いずく}んぞ慶^{かく}さんや、と。

人の心はひとりでに落ち着き所を得るものである。それがどこかは常日頃の志向次第で決まり、だんだんとそこに馴染んでいき、知らないうちにそこに身を置いてしまう。昼は妻子の様子を観察し、夜は夢の見方を精察して、自身を省みねばならない。しかし、ここは学問の到達具合を述べたものではなく、真偽のレベルを論じたものである。

【董瑒「ここから、先師・劉宗周の平生における自己検証の厳密さが窺える。」】

【為・11】

子曰、温故而知新、可以爲師矣。

新與故、本只爲詩書六藝之時習者而言、而必以故爲德性之故有者、鑿也。然詩書六藝之理本具於德性、温故者既若探吾心之故物、而知新者亦若抽吾心之新緒、亦何必判内外而二之乎。必言爲師者、若曰學以時習、則先知先覺之任庶幾在我、而後人之知覺、亦於是乎有賴、此亦夫子自道也。○瑒曰、韓詩外傳曰、智如泉源、人之師也。學而無本、何可爲人師。

（校1）者…十卷本、この字を欠く。（校2）探…十卷本、「操」に作る。（校3）有賴…十卷本、この下に

「矣」が入る。（校4）場曰く爲人師：十卷本、圈点から文末までの24字を欠く。

（1）必以故爲徳性之故有者、鑿也　以下に挙げる耿定向（天台、一五二四～一五九七）のような解釈を言うか。『明儒學案』卷三十五・恭簡耿天・先生定向「温故知新之故、即孟子所云天下之言性則故而已之故也。惻隱羞惡辭讓是非、非外鑠我也。我固有之也。故曰、故。温者反之本心而尋繹、温養之謂也。夫一反之固有之性而求之、即心有餘師。」

（2）韓詩外傳く人之師也　漢・韓嬰『韓詩外傳』卷五「智如泉源、行可以爲表儀者人師也。智可以砥、行可以爲輔弼者、人友也。據法守職而不敢爲非者人吏也。當前決意一呼再諾者人隸也。」

子曰く、故きを温ねて新しきを知れば、以て師と爲るべし、と。

「新しき」と「故き」とは『詩経』や『書経』など六経を習っている者のために言われた言葉であつて、強いて「故」を固有の本性と結びつけるのは強引である。ただ、六経の理は元來徳性のなかに備わっているものである。「故きを温ねて」が、わが心にもともとあるものを探る様なものである以上、「新しきを知る」もまたわが心の糸口を引いて、糸を引き出すようなものである。内外を二つに分ける必要などないのだ。わざわざ「師と爲る」と言っているのは、学んで常に復習していれば、先覚者としての任は自身が引

き受けなければならないかも知れず、後学の者もそれによつて指導者を得ることが出来るからで、これもまた孔子が自分自身のことを言ったのである。

【董瑒『韓詩外伝』に「水源のような智があつてこそ、人の師となることができる。」とある。学問に根本がなければ、どうして師となれようか。」】